Das Gelübde

in der

neueren theologischen Ethik.

Inaugural-Dissertation

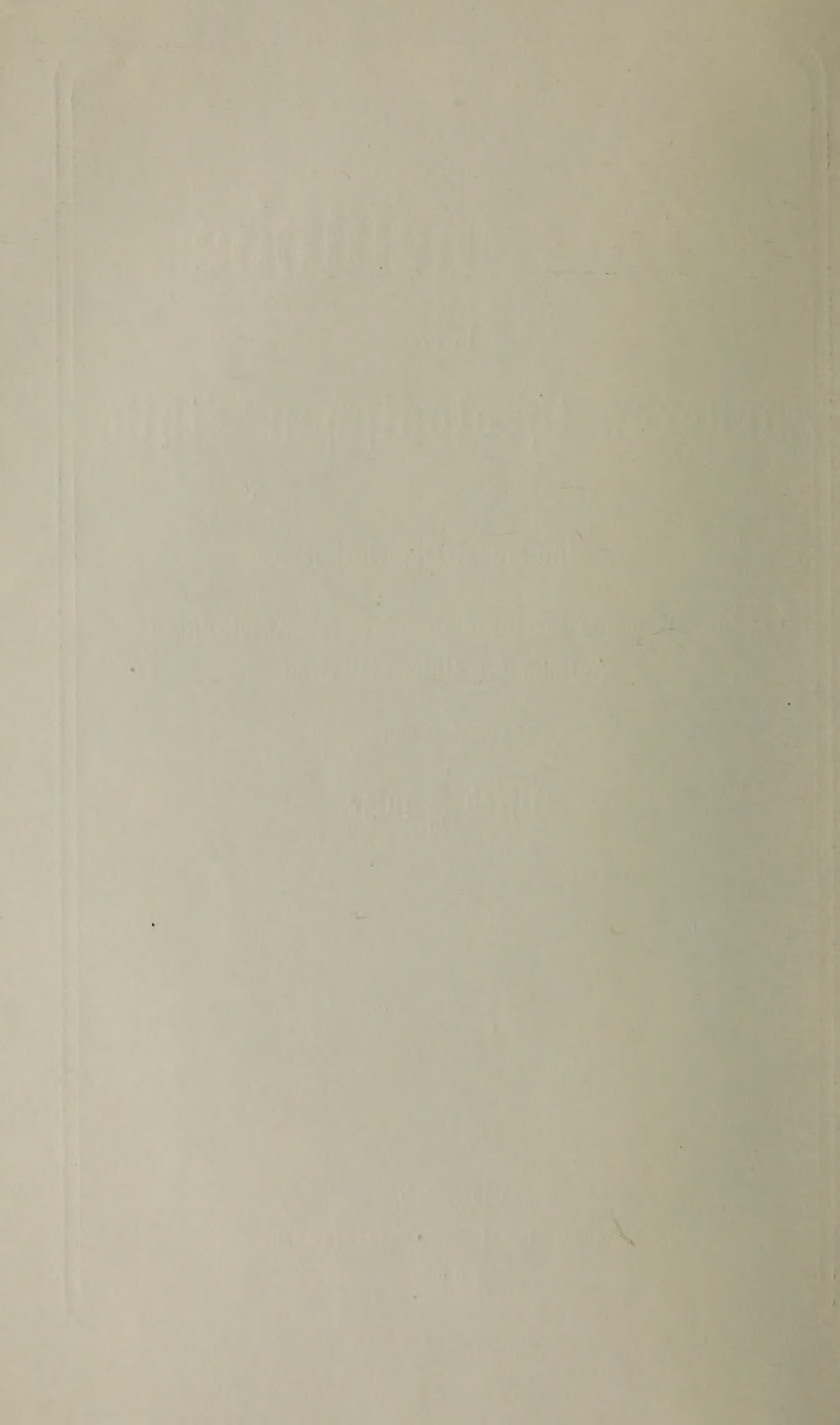
zur Erlangung der Lizentiatenwürde der Theologischen Fakultät der Universität Jena

vorgelegt von

Alfred Schulze,
Pastor an St. Golgatha in Berlin.



Gütersloh.
Gedruckt bei C. Bertelsmann.
1906.



Das Gelübde

in der

neueren theologischen Ethik.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde der Theologischen
Fakultät der Universität Jena

vorgelegt von

Alfred Schulze,
Pastor an St. Golgatha in Berlin.



Gütersloh.
Gedruckt bei C. Bertelsmann.
1906.

Genehmigt von der theologischen Fakultät auf Antrag des Geheimen Kirchenrats Prof. D. H. H. Wendt.

Jena, den 15. Februar 1906.

Prof. D. Dr. B. Baentsch,
z. Z. Dekan der theol. Fakultät.

Diese Dissertation bildet den 2. und 3. Teil der der Fakultät vorgelegten Arbeit, welche vollständig im Verlage von C. Bertelsmann in Gütersloh erscheinen wird.

II.

Darstellung und Kritik des geschichtlichen Resultats.

Nachdem wir uns die bisherigen Theorien seit Schleiermacher vergegenwärtigt haben, wird es unsere Aufgabe sein, zunächst ein Wort über den Gesamteindruck der bisherigen Verhandlungen abzugeben, sodann das vorhandene Material systematisch zu ordnen, um endlich festzustellen, was eventuell als bleibender Ertrag der bisherigen Untersuchungen gelten kann. Denn erst nach dieser Feststellung dürfte es uns möglich sein, im dritten Teil unserer Darstellung die Grundlinien für die weitere Entwicklung des Problems aufzuweisen.

Der Gesamteindruck, den wir aus den bisherigen Verhandlungen entnehmen, ist zunächst der, daß das Gros derselben über eine populäre Reflexion und sporadische Würdigung des Gegenstandes nicht hinauskommt. Statt sich zuerst, was doch für eine wissenschaftliche Untersuchung die erste Voraussetzung wäre, um eine klare Definition des Begriffs Gelübde zu bemühen, wird mit diesem Wort als einem bekannten in den meisten Fällen sorglos operiert, obwohl der betreffende Ethiker dann in seinen eigenen Ausführungen demselben unter der Hand einen andern Sinn supponiert, als er in der katholischen Moral, von der doch der locus de votis in die protestantische Ethik überging, sich mit ihm verbindet. Eine wirkliche Lösung des Problems wird nur in dem Maße aussichtsvoll, als man sich in der wissenschaftlichen Kontroverse über den Begriff geeinigt hat, da die Geschichte des Problems zeigt, wie verschiedenartig die Aussagen laufen müssen, je nachdem man das Gelübde faßt. Selbst die neusten Ethiken (Köstlin, Lemme) verdienen in dieser Beziehung den Vorwurf

einer der wissenschaftlichen Förderung hinderlichen Popularität und Unbestimmtheit.

Ein weiterer Eindruck ist der, daß bei der Lösung im großen und ganzen ein prinzipieller Standpunkt der Betrachtung vermißt wird. Die Schrift von Daab bildet hier die einzige Ausnahme. Man begnügt sich mit Einzelurteilen über die sittliche Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der einzelnen Arten der Gelübde. Man beschränkt sich darauf, das vorgefundene Gedankenmaterial nur in selbständiger Form wiederzugeben und ohne eingehende Begründung die eigene Ansicht darüber kategorisch auszusprechen. Gerade diese Abhängigkeit der Ethiker voneinander in unserer Frage hat einen wirklichen Fortschritt erschwert. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß gerade die neueren Ethiker, statt das Problem a priori anzufassen ohne Rücksicht auf die aus dem Ergebnis sich ergebenden praktischen Konsequenzen, und statt das Resultat solcher prinzipiellen Untersuchungen als Maxime für das praktische Handeln aufzustellen, bei ihrer Behandlung sich beeinflussen lassen von der gegenwärtigen Praxis in manchen christlichen Kreisen (Temperenz- und Sittlichkeitsbewegung) und unter dem jeweiligen Eindruck ihres Segens oder ihres ethischen Mißerfolgs ihr Votum abgeben, und dabei nur noch von der einen Sorge erfüllt sind, nicht der katholischen Grundauffassung über das Gelübde anheimzufallen. Nach diesem Verfahren wird die Ethik zum theoretischen Niederschlag der Praktiken und Erfahrungen der Kirche, während sie doch umgekehrt die wissenschaftliche Grundlage und Norm für jene sein sollte.

In dieser gegenseitigen Abhängigkeit der Untersuchungen voneinander ist es wohl endlich begründet, daß das Gelübde noch keinen bestimmten, allgemein anerkannten Platz im Rahmen des ethischen Systems gefunden hat. Bald erscheint es in der Tugendlehre, bald in der Pflichtenlehre; teils tritt es als ein selbständiges Glied im christlichen Lebenserweis auf, teils wird es nur in Form eines Exkurses im Kapitel der religiösen Lebensformen gewertet. Man sage nicht, daß diese immerhin nur methodische Frage irrelevant sei für die Lösung des Problems. Wie solche Willkür in der Anordnung des Stoffes ein indirekter Beweis für den Mangel seiner prinzipiellen Beherrschung ist, so gewiß würde eine Verständigung über die notwendige Stellung der Materie innerhalb des Lehrsystems sogar materielle Folgen

für seine Würdigung haben. Denn das Gelübde als solches ist eine ethische Lebensform neben vielen andern, und muß sich daher in erkennbarer Notwendigkeit in den Komplex der ethischen Gesamtdarstellung einreihen lassen.

Zuletzt mag noch darauf hingewiesen werden, daß die protestantische Ethik uns bis jetzt gerade diese Materie mit einer Kürze und relativen Oberflächlichkeit behandelt zu haben scheint, wie sie bei der großen, man kann sagen fundamentalen Bedeutung des Gegenstandes in der katholischen Moral unerklärlich erscheint; eine Art der Behandlung, die vielleicht als eine unbewußte Nachwirkung der prinzipiellen Ablehnung der katholischen Gelübde seitens der Reformatoren betrachtet werden kann. Vielleicht spricht bei dieser geringen Würdigung auch die Empfindung mit, daß das Gelübde in der evangelischen Kirche wieder die anormalen Erscheinungsformen zeitigen könnte, die die katholische Kirche bis heute aufweist; eine Befürchtung allerdings, die unbegründet sein würde, wenn man sich in der protestantischen Ethik gründlicher mit Luthers Gedanken auseinandergesetzt hätte.

Wenn wir nunmehr in eine Besprechung der einzelnen Theorien eintreten, so dürfte sich eine chronologische Anordnung derselben um so weniger empfehlen, als wir bereits ein materielles Abhängigkeitsverhältnis derselben feststellen mußten, so daß bei dieser Behandlung eine Wiederholung der Gedanken unumgänglich sein würde. Wir wollen vielmehr das vorhandene Material nach prinzipiellen Gesichtspunkten systematisch ordnen und folgende Fragen beantworten:

1. Was ist nach den bisherigen Ethikern das Gelübde?

2. Wie stellen sich die bisherigen Ethiker zur Frage der Zuläſſigkeit des Gelübdes in der evangelischen Kirche?

Bezüglich der ersten Frage nehmen viele Ethiker ohne Reflexion den katholischen Begriff des Gelübdes auf, wonach das Gelübde eine freiwillige Zusage an Gott zur Leistung oder Unterlassung einer Handlung ist, die nicht als Pflicht in Betracht kommt, und von der man sich das Wohlgefallen Gottes als Gegenleistung in irgend einer Form verspricht. Diesen steht eine andere Reihe von Ethikern gegenüber, die das Gelübde nur als eine besondere, sei es zulässige, sei es notwendige (Böhmer) Form der Dankbarkeit gegen Gott betrachten, die versprochene Handlung als in dem gewöhnlichen Pflichtenkreis liegend anerkennen und

die feierliche Form der Zusage nur als Stärkungs- und Unterstützungsmittel der sittlichen Ohnmacht gelten lassen. Nach andern hinwiederum ist es ein feierliches Versprechen, das eine kirchliche, staatliche oder Privatgemeinschaft als solche von jedem (z. B. Taufgelübde) oder von einzelnen (z. B. Ältestengelübde) ihrer Mitglieder als Bürgschaft für die Erfüllung der Gemeinschaftspflichten fordert, das somit nicht aus der eigenen Initiative des Gelobenden hervorgeht. Ferner begegnet uns die Anschauung, wonach das Gelübde nur eine besondere Form des Gebets ist in dem Sinne einer festen Willenserklärung Gott gegenüber zu bestimmten Handlungen oder Unterlassungen mit der Bitte um göttlichen Beistand. Auch erscheint das Gelübde als eine Form feierlicher, freiwilliger Zusage nicht Gott, sondern Menschen gegenüber; sowie einer Zusage gegen Gott, deren Erfüllung aber sich nicht auf eigene Handlungen, sondern auf das Leben oder Tun eines andern bezieht. Endlich erscheint das Gelübde als ein Ausdruck der Überzeugung, daß in dem Gelübde die Ausführung eines individuell auf den Gelobenden gerichteten Gotteswillens hervortritt, dem er, wenn er das Gelübde unterließe, widerstreben würde.

Gemeinsam allen diesen Definitionen ist das Bestreben, bei grundsätzlicher Ablehnung der katholischen Fassung das Gelübde für die evangelische Frömmigkeit zu retten und demgemäß als wesentliche Merkmale desselben nur solche gelten zu lassen, die im Namen des Evangeliums nicht beanstandet werden. Dabei kommt allerdings den wenigsten Ethikern zum Bewußtsein, wie sehr sie in sophistischer Weise den Begriff umgrenzen müssen, um ihn gegen unevangelische oder unchristliche Momente sicherzustellen und seine Anwendbarkeit auf die Praxis des evangelischen Lebens zu gewährleisten. Es hat dabei den Anschein, als ob die Ethiker, um zur richtigen Bestimmung des Begriffes zu gelangen, die konkreten Fälle von Gelübdeleistungen in der evangelischen Kirche ins Auge faßten und sie auf ihre evangelische Zulässigkeit prüften, während sie doch umgekehrt den Begriff wissenschaftlich eruieren und dann denselben zum Maßstab der sittlichen Zulässigkeit der einzelnen Gelübde machen müßten. Die große Mannigfaltigkeit in der Bestimmung des Begriffs, die Unterscheidung zwischen eigentlichen und uneigentlichen Gelübden, zwischen Gelübden im engeren und weiteren Sinne, die Identifizierung von Gelöbnissen

und Gelübden 2c. 2c. erklärt sich allein daraus, daß sich das dogmatische Interesse mehr auf die Polemik gegen die katholische Gelübdepraxis als auf die positive wissenschaftliche Feststellung der Sache selber wirft. Die katholische Fassung des Gelübdes wird zwar in den verschiedensten Wendungen zurückgewiesen; niemals aber sind wir in der bisherigen Ethik einer eingehenden Würdigung und Prüfung der Gedanken und Motive begegnet, welche die katholischen Ethiker für ihre Auffassung vom Gelübde und seiner sittlichen Zulässigkeit beibringen. Aus jener Vielgestaltigkeit der Auffassungen über das Gelübde erklärt sich dann die Tatsache, daß die Frage nach ihrer sittlichen Zulässigkeit in der evangelischen Kirche die verschiedenartigste Beantwortung findet.

Dies führt uns zur Behandlung des zweiten Punktes: Ob und bejahendenfalls unter welchen Bedingungen die Ethiker die Zulässigkeit des Gelübdes im Protestantismus konstatieren. Es gibt unter den Ethikern hinsichtlich der ersten Frage, ob Gelübde zulässig sind, drei Gruppen: solche, welche das Gelübde unbedingt verneinen, solche, die es unbedingt bejahen, und solche, die es bedingt bejahen resp. verneinen. Zu der ersten Gruppe gehören: Schleiermacher, Baumgarten — Crusius, Marheineke, B. Wendt, H. Weiß, Beck, Dorner, Pfleiderer, Kähler, Schultz, Daab, Hashagen, Herrmann. Zur zweiten Gruppe zählen Böhmer, Vilmar und Lange und die katholischen Ethiker, die aber nicht weiter berücksichtigt werden sollen. Zur dritten Gruppe endlich: Rothe, von Harleß, Christian Friedrich Schmid, Wiese, Zöckler, Palmer, Wuttke, Culmann, Martensen, von Hofmann, Heppe, Frank, Schiller, Luthardt, Köstlin, Kübel, Lemme und Kirn. Freilich darf bei dieser Klassifizierung nicht außer acht gelassen werden, daß der jeweiligen Stellung dieser Ethiker zu unserer Frage nicht ein einheitlicher Begriff des Gelübdes zugrunde liegt, daß sie aber allerdings dem Gelübde unter diesem Namen einen Raum in der protestantischen Ethik zuerkennen oder nicht.

Fassen wir nun kurz der Reihe nach die Gründe ins Auge, welche die Ethiker für ihre zustimmende oder ablehnende Haltung geltend machen.

Schleiermacher kommt zu seiner unausgesprochenen Ablehnung im Namen der freien Selbstbestimmung des Geistes, der objektive Schranken als ein Hemmnis empfinden müßte, und

unter Hinweis auf die Unzulässigkeit der Askese in der Moral, welche durch ihre methodische Pflichtenskala dem inneren Wesen wahrer Sittlichkeit widerstreite. Baumgarten-Crusius faßt das Gelübde in seiner katholischen Gestalt und lehnt es für den evangelischen Christen ab, weil es keine überverdienstlichen Werke gäbe, und die Reflexion auf den Lohn den sittlichen Wert der Handlung ausschließe. Weil die beim Gelübde beabsichtigte Determination Gottes an sich unmöglich und für das Subjekt unsittlich sei, weist Marheineke das Gelübde aus der Sittenlehre.

B. Wendt stellt sich bei Beantwortung der Frage einfach auf den streng protestantischen Standpunkt, wonach alles als sittlich wertlos erscheinen muß, was nicht mit innerer Notwendigkeit aus dem Heilsglauben hervorgeht; während H. Weiß zu demselben Resultat kommt dadurch, daß er den ganzen Umkreis des sittlichen Handelns unter den Pflichtbegriff subsumiert. J. T. Beck verneint unsere Frage mit der Begründung, daß das Gelübde ausschließlich als eine Äußerung der gesetzlichen Frömmigkeit zu werten sei und daher im Neuen Bunde keine Stelle habe. Mehrere Gründe für seine Zurückweisung führt Dorner ins Feld. Es sei unzulässig, daß man seine von Gott gegebenen und für Gott bestimmten Kräfte nach bestimmten Richtungen hin selbständig binde, was beim Gelübde geschehe; auch werde eine sittliche Handlung nicht pflichtmäßiger durch die feierliche Form ihrer Anerkennung, und endlich hinge die Erfüllung des Gotteswillens nicht von uns ab, was doch der Gelobende zum Ausdruck zu bringen scheint. Für Pfleiderer ist das Gelübde unzulässig, weil es in der christlichen Pflichtenlehre weder verdienstliche Handlungen noch ein Gebiet des Erlaubten gibt, das sich zur allgemeinen Christenpflicht indifferent verhielte. Die Gelübde sind nach Kähler entweder überflüssig oder als willkürliche Beschränkungen der göttlichen Lebensführung verwerflich, oder unerfüllbar, weil sie zu ernstlichen Pflichtenkollisionen führen können. Schultz erscheint wohl als der gewichtigste Grund für seine stillschweigende Absage die ausschließlich heilsmäßige Orientierung der ganzen christlichen Sittlichkeit. Daab kommt zur Verneinung unserer Frage auf Grund einer prinzipiellen Untersuchung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium und lehnt das Gelübde, dessen Wesen er aus der Religionsgeschichte zu ermitteln sucht, als den Grundsätzen der evangelischen Frömmigkeit widersprechend, ab. Has-

hagen betrachtet das Gelübde als eine Erscheinung außerchristlicher Religiosität, die, weil sie im Heidentum oder Judentum ihren Ursprung hat, von christlichem Standpunkt aus notwendig zurückzuweisen ist. Nach Herrmann kann die Leistung von Gelübden immer nur als ein Beweis dafür in Betracht kommen, daß dem handelnden Subjekt noch die volle Höhe evangelischen Pflichtbewußtseins abgeht. Wenn auch nach dieser Darlegung die Motive der Ablehnung im einzelnen verschieden sind, so ist dabei der beherrschende Gesichtspunkt doch der, daß das Gelübde als eine nomistische Äußerung in irgend einer Form den Prinzipien der Heilsökonomie widerspricht und daher im Leben des evangelischen Christen als zulässig, geschweige als notwendig nicht anerkannt werden kann.

Unter allen Ethikern seit Schleiermacher gibt es nur drei, die das Gelübde in der evangelischen Kirche unbedingt zu bejahen scheinen: Böhmer, Vilmar und Lange. Ersterer betrachtet das Gelübde des Paulus Act. 18, 18 als Dankbarkeitsgelübde, stellt den Apostel als Autorität für die christliche Praxis hin und macht so das Gelübde nicht bloß zu einer zulässigen, sondern unter Umständen notwendigen Form der Frömmigkeit, sofern wahre Dankbarkeit gegen Gott in jeder Gestalt nicht bloß ein Recht, sondern eine Christenpflicht sei. Aus dieser Stellung des Ethikers zu unserer Frage scheint hervorzugehen, daß er entweder alle in der evangelischen Kirche vorkommenden Gelübde für Dankbarkeitsäußerungen hält, oder daß er solche vom evangelischen Standpunkt aus verwerfliche Zusagen, die andere Ethiker als Gelübde bezeichnen, seinerseits nicht als Gelübde gelten läßt. Vilmar kommt zu seiner absoluten Zustimmung im letzten Grunde dadurch, daß ihm die Heilige Schrift, die im Alten und Neuen Testament Gelübde aufweise, als die religiös-sittliche Autorität des evangelischen Christen auch in unserm Fall gilt. Lange findet im Namen des Evangeliums kein berechtigtes Bedenken gegen das Gelübde, weil ihm dasselbe „eine Form der Weihe für Gott in der Pflege der religiösen Gemeinschaft ist", sowie weil Altes und Neues Testament Gelübde aufweisen (vergl. seine Polemik gegen andere). Das ausschlaggebende Motiv für die absolute Bejahung sehen wir also bei diesen Ethikern in einer ziemlich äußerlichen Auffassung und Geltendmachung der Schriftautorität, wonach jede Frömmigkeits-

äußerung, die in der Heiligen Schrift Alten oder Neuen Testaments vorkommt und von der Schrift nicht ausdrücklich als unsittlich verworfen wird, um dessentwillen auch in der Praxis des Christenlebens zum mindesten zulässig, wenn nicht sogar notwendig ist.

Am zahlreichsten ist die Gruppe derjenigen, welche das Gelübde bezw. diejenige Frömmigkeitsäußerung, die sie mit diesem Namen bezeichnen, in der evangelischen Kirche für zulässig unter gewissen Bedingungen erklären. Rothe läßt das Gelübde gelten, sofern es eine Zusage der Kirche gegenüber darstellt. Dagegen führt er für die Unzulässigkeit desselben im Sinne gottbezogener Aussagen sechs Motive an: Den Mangel überpflichtmäßiger Handlungen, die Unzulässigkeit der Reflexion auf Lohn, die eventuelle physische Unmöglichkeit der Erfüllbarkeit, den Irrtum, wonach die (feierliche) Form der Zusage deren Verbindlichkeit erhöht, die ethische Minderwertigkeit einer Seelenaffektion als solcher (das Gelübde pflegt nur in Zuständen seelischer Erregung geleistet zu werden), die Unsittlichkeit einer göttlichen Determination seitens des Menschen. Die Zulässigkeit des Gelübdes hat nach Harleß ihre Schranke daran, daß es nur als Stütze der moralischen Kraft gewertet wird, und der Gelobende die Erfüllung der Hilfe Gottes zuschreibt; es hört auf sittlich zu sein, wenn es durch sich selbst die Kraft zur Handlung ausdrücken, eine angebliche Überverdienstlichkeit derselben bewirken und durch die feierliche Form der Leistung die sittliche Notwendigkeit der Erfüllung gewährleisten soll. Weil das Gelübde als eine bloße Form des Gebets, das ein hervorragendes Ausdrucksmittel der Gottesgemeinschaft bleibt, angesehen werden kann, findet es Christian Friedrich Schmid zulässig. Wieses bedingte Zustimmung resultiert daraus, daß er das Gelübde ausschließlich als Mittel der Bewährung der Treue gegen Gott faßt; den von Rothe aufgewiesenen Gefahren beim Gelübde stimmt er zu. Auf gleichem Standpunkt steht Zöckler, der ja bei seinen Ausführungen ausdrücklich auf Wiese zurückgreift, und Palmer, der nur das Verhältnis des Tauf- und Konfirmationsgelübdes zum Gelübde noch besonders berücksichtigt. Auch Wuttke reflektiert auf das Taufgelübde als Inbegriff und Norm für alle Gelübde und findet ihre Unzulässigkeit bezw. Verwerflichkeit nur in ihrem etwaigen Vertragscharakter. Cul-

mann beschränkt die Zulässigkeit der Gelübde auf den Fall, daß die inneren Motive zum Handeln nicht mächtig genug sind zur sittlichen Tat, ein Zustand, der sich ihm immer nur als ein vorübergehendes Stadium im Christenleben darstellt. Nach von Hofmann ist die prinzipielle Zulässigkeit der Gelübde anzuerkennen, weil es im Christenleben solche gibt, die nicht gegen Gottes Gebot streiten und nicht bedingungslos gegeben werden, und nur als eine besonders energische Hingabe des Subjekts an Gott betrachtet sein wollen, wie solche in jedem Gebet mehr oder weniger zum Ausdruck kommt. Weil er sie in ihrer wahren Natur als Mittel der Betätigung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott erkennt, glaubt Heppe den Gelübden in der evangelischen Kirche einen Platz zuerkennen zu müssen. Seinen Standpunkt teilt Schiller. Frank kommt bei seiner bedingten Bejahung auf Rothes Motive hinaus, die im Gelübde ein zulässiges, moralisches Stärkungsmittel erblicken, nur daß er das Gelübde nicht mit Rothe der Kirche gegeben sein läßt; und sieht das Recht des Gelübdes, auch wenn er den nomistischen Charakter desselben aufrichtig betont, mit darin begründet, daß im Namen der evangelischen Freiheit verlangt werden kann, daß das Subjekt „ein gesetzliches Motiv in sein Handeln aufnimmt". Martensen nimmt dieselbe Stellung ein wie Palmer und Wuttke; desgleichen Luthardt, der mit der Forderung der Subsumption unter das Taufgelübde ohne weiteres gegeben sein läßt, daß Spezialgelübde nicht unwiderruflich geleistet, nicht verdienstlich angesehen und nicht pflichtwidrig abgegeben werden. Nach Köstlin sind die Gelübde zulässig, wenn sie als Dankopfer und als ein von dem Subjekt für notwendig erachtetes Tugendmittel gelten können; ihre Unzulässigkeit beginnt da, wo sie als überpflichtmäßige Leistungen empfunden, oder bedingungslos gegeben, oder durch ihre feierliche Form absolut verbindlich gemacht werden wollen. Kübel stellt ein vierfaches Erfordernis für die von ihm relativ anerkannten Gelübde auf: dem Subjekt muß zum Bewußtsein gekommen sein, daß die gelobte Handlung sich naturnotwendig in den Gesamtorganismus seines sittlichen Handelns einreiht, lediglich die Treue in der Pflichterfüllung zum Zweck hat, als gelobte Handlung nicht zu einer über die Pflicht hinausgehenden wird, und daß endlich kein Vertragsverhältnis durch sie mit Gott geschaffen werden soll. Lemme scheint zu

seiner Anerkennung der Gelübde als besonderer Arten der an sich notwendigen Selbsthingabe (Opfer) an Gott durch eine hohe Wertschätzung der Sittlichkeits- und Enthaltsamkeitsvereinigungen gekommen zu sein. Kirn endlich fügt in unserer Frage den uns wiederholt begegnenden Gedanken Rothes keine neuen hinzu und betont nur allgemein, daß jedes individuelle sittliche Handeln anfängt unsittlich zu werden, wenn es entweder zu einem äußerlichen Gesetz wird oder mit Anspruch allgemeiner Geltung auftritt. Wenn wir die verschiedenen Begründungen der relativen Anerkennung des Gelübdes im Protestantismus überblicken, so scheinen sich folgende Grundgedanken als positiver Ertrag der Spekulation zu ergeben:

1. Das Taufgelübde hat als das fundamentale Gelübde im Christenleben zu gelten, und alle andern Gelübde sind in der evangelischen Kirche unter allen Umständen nur insoweit zulässig, als sie irgendwie als in einem positiven Verhältnis zum Taufgelübde stehend erkannt, bezw. als dessen Spezialisierung auf konkrete Verhältnisse und Bedürfnisse des Individuums begriffen werden können.

2. Sofern das Taufgelübde als Zusage der Hingabe des ganzen Lebens als eines einheitlichen Opfers zu betrachten ist, sind die Gelübde in der evangelischen Kirche im Gegensatz zu den katholischen Mönchsgelübden rc. von vornherein ausgeschlossen, die irgendwie den Gedanken an eine überverdienstliche Leistung, an eine überpflichtmäßige Handlung, an ein zwingendes Vertragsverhältnis mit Gott, an eine Zusicherung des Lohns für besondere Tugenden involvieren.

3. Die evangelische Schätzung der Sittlichkeit erfordert weiter, daß die Zusage nur hypothetisch gemacht wird, weil die Erfüllungsmöglichkeit derselben nicht in der Macht des Gelobenden liegt; daß die zu leistende Handlung als ein, wenn nicht notwendiges, so doch verständliches Glied in der sittlichen Betätigung des betreffenden Individuums von diesem selber beurteilt wird; daß die Leistung der Zusage irgendwie aus der Grundstimmung der Dankbarkeit gegen Gott hervorgeht und mit der sittlichen Vervollkommnung des Subjekts in einem nachweisbaren Zusammenhang steht; daß endlich die bloße Form der Zusage (feierliches Versprechen) nie als die Verbindlichkeit der Handlung konstituierend aufgefaßt wird, die vielmehr schon

mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit und Treue (Zuverlässigkeit) gegeben erscheint.

4. Die Gelübde sind in der evangelischen Frömmigkeit niemals notwendige Äußerungen und stellen im günstigsten Fall stets nur minderwertige Bewährungen der evangelischen Religiosität dar.

Nach dem Bisherigen scheint uns die Frage der Zulässigkeit von Gelübden vom evangelischen Standpunkt aus nicht gelöst. Bevor wir die für die Lösung uns unbedingt notwendig erscheinenden Richtlinien im dritten Teil unserer Untersuchung aufzuzeigen suchen, müssen wir den Nachweis für die Unhaltbarkeit oder Unvollständigkeit der bisherigen Resultate erbringen. Was zunächst die runde Ablehnung des Gelübdes als einer nomistischen Frömmigkeitsform betrifft, so stimmen wir derselben zu — wie im nächsten Abschnitt des näheren auszuführen ist —, wir vermissen aber in der bisherigen Begründung dieser Stellungnahme überzeugende und entscheidende Gesichtspunkte. Denn nach dieser hat es den falschen Anschein, als ob das Gelübde lediglich ein Auswuchs des katholischen Frömmigkeitsideales wäre, während es doch einen vor- und außerchristlichen Ursprung hat oder wenigstens immer nur im Rahmen einer Gesetzesreligion verständlich ist. Diese Beurteilung erscheint uns nicht prinzipiell genug zu sein; sie befaßt sich unbewußt mehr mit anormalen Formen des Gelübdes, wie sie im Katholizismus in concreto vorliegen, als mit seiner geschichtlichen Entstehung und seiner wahren Natur. Sodann operieren jene ablehnenden Lösungsversuche mit den verwandten Begriffen: Versprechen, Vorsatz, Gelöbnis 2c., als ob sie mit den Gelübden identisch wären; jedenfalls wird uns in ihrem Zusammenhang keine klare und feste Begriffsdefinition zuteil; ein Vorwurf, von dem nur Daab auszunehmen ist. Endlich wird dabei nie auf das Verhältnis zwischen der christlichen Sittlichkeit als Glaubenserweis und der ohne objektive Normen und ohne freie subjektive Selbstzucht niemals auskommenden sittlichen Übung reflektiert; denn es wäre vielleicht doch denkbar, daß ein sittliches Handeln (Gelübde), obwohl es sich organisch aus dem Heilsglauben ergibt, dennoch zugleich als eine pädagogische Notwendigkeit, als eine freie Unterordnung unter objektive Schranken begriffen werden könnte.

Was die absolute Bejahung der Gelübde in der evangelischen Kirche betrifft, so erscheint uns die Begründung dieser Position am meisten unvollkommen. Denn abgesehen davon, daß dabei (vergleiche oben) mit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments als einem einheitlichen Kodex verbindlicher Wahrheiten operiert wird; daß weiter die als Beweisinstanzen angerufenen Schriftstellen, besonders im Neuen Testament, verschieden gedeutet werden (vgl. zu Act. 18, 18 f. die verschiedenen Auffassungen, wie sie bei H. H. Wendt, Die Apostelgeschichte (Meyers Kommentar, 8. Aufl., S. 304 f.) zusammengestellt sind; über Act. 5, 1—4, die Vilmar auch hierher ziehen will, sind die Meinungen erst recht geteilt; daß Act. 21, 23 ff. ein Nasiräatsgelübde des Paulus gemeint ist, scheint allerdings nicht sehr umstritten zu sein), so ist eine einzelne Handlungsweise eines Frommen im Alten Bund niemals von normativer Bedeutung für das Christenleben, und ebensowenig könnte eine einem Apostel als notwendig erscheinende pädagogische Akkommodation an die Judenchristen in evangelisatorischem Interesse als Maxime für die rechte Frömmigkeit des einzelnen Christen hingestellt werden. Wollte man aber die neutestamentlichen Schriftstellen als Autorität in Betracht ziehen, so hätten auch Matth. 15, 4 f. und Mark. 7, 10 f. berücksichtigt werden müssen, die bekanntlich eher eine Ablehnung als eine Befürwortung der Gelübde im Christenstande involvieren.

Wenn wir endlich zunächst auf das Ganze der einzelnen Grundsätze sehen, nach welchen die bisherigen Ethiker die relative Zulässigkeit der Gelübde festzustellen suchen, so sind dieselben von dem Vorwurf nicht freizusprechen, daß sie, statt eine klare und praktisch brauchbare Richtschnur für das Geloben darzubieten, sich für die Praxis des Christenlebens als Fußangeln der Pflicht dokumentieren, sofern der Christ, um im einzelnen Fall das Bewußtsein der Zulässigkeit haben zu dürfen, erst eine eingehende Reflexion über ihre vielerlei Bedingungen anstellen müßte. Als einen brauchbaren Lösungsversuch eines Problems können wir aber nur einen solchen betrachten, der nicht nur eine klare und überzeugende Beantwortung der Frage zu bieten vermag, sondern sich zugleich im konkreten Fall dem handelnden Subjekt als eine praktische Richtschnur bewährt. Die bisherigen Lösungsversuche in dieser Gruppe sind von einer

evangelischen Sophistik nicht freizusprechen; sie unterscheiden sich von dem Verfahren in der katholischen Ethik nur durch ihre evangelische Orientierung und Tendenz.

Fassen wir nun aber die verschiedenen Grundsätze im einzelnen ins Auge, so ergeben sich selbst bei einer oberflächlichen Beobachtung der Materien manche Bedenken. Mit welchem Recht ist z. B. von einem Taufgelübde die Rede? Denn tritt uns schon im Neuen Testament, wo von der Taufe die Rede ist, nirgends irgend ein Gelübde, das mit ihr gegeben sei, entgegen, so kann bei der Praxis der Kindertaufe in der evangelischen Kirche von einem wirklichen Gelübde nie die Rede sein, sofern ja der Täufling von der Bedeutung der Kultushandlung überhaupt kein Verständnis hat (auch gegen Jäger, vgl. Realenzyklopädie, 1. Aufl. 1855, Bd. 4, S. 772). Aber auch das sogenannte Konfirmationsgelübde, das als der bewußte Ausdruck des angeblichen Taufgelübdes gedeutet wird, ist nicht nur nicht in Wahrheit kein Gelübde, weil es weder aus der freien Initiative des gelobenden Subjekts hervorgeht, noch an Gott gerichtet ist, sondern es müßte im Namen der christlichen Sittlichkeit sogar ernstlich beanstandet werden, da bei der religiös-sittlichen Unreife der Gelobenden, sowie bei der Macht der objektiven Verhältnisse des Lebens seine Erfüllung oder auch nur der Versuch dazu in den seltensten Fällen proponiert werden kann.

Was den zweiten Grundsatz betreffend die Zulässigkeit (vgl. oben) anbetrifft, so ist bei dem Gelübde, das gerade in der Unmittelbarkeit der momentanen Empfindung, in der energischen Beziehung des Subjekts zu seinem Gott mit ein Merkmal seiner inneren Wahrheit und seines religiösen Wertes hat, eine künstliche Vergegenwärtigung aller der Momente, welche es vor katholischer Mißbildung behüten sollen, ebenso eine psychologische Unmöglichkeit, als eine sittliche Unnatur. Dazu kommt aber, daß die Begriffe der Überverdienstlichkeit, des Erlaubten (Überpflichtmäßigkeit) 2c. zwar für die dogmatische und ethische Betrachtung der Wissenschaft unentbehrlich sind, daß sie aber für das Christenvolk und seine religiösen Übungen überhaupt nicht vorhanden sind, wenigstens soweit sie als Kriterien für die christliche Zulässigkeit einer Handlung in Betracht kommen sollen. Diese Merkmale sind auch bei den Ethikern mehr die Negationen der katholischen Gelübdeformen, als eine positive Beschreibung

des zulässigen Gelübdes vom evangelischen Standpunkt aus. Aber selbst, wenn wir jene Momente bezw. ihr Fehlen als wesentliche Merkmale des Gelübdes im evangelischen Sinn anerkennen wollten, so wäre ihr Zusammenhang mit dem Ausgangspunkt der evangelischen Frömmigkeit (Heilsglaube) noch nicht erwiesen, und das Gelübde würde immer als eine abrupte und unvermittelte Größe in der Totalität des sittlichen Lebenserweises des Christen beurteilt werden müssen, während vielmehr die evangelische Zulässigkeit desselben von der Grunderfahrung des evangelischen Christen aus in erster Linie deduziert werden muß. Jene Momente dürfen nie zur Geltung kommen als etwas, was außer der aus dem Heilsglauben hervorgehenden Sittlichkeit noch zu berücksichtigen wäre, wenn das Gelübde in der evangelischen Ethik Raum und Recht haben soll; vielmehr ergeben sich jene Qualitäten ganz von selber, wo das evangelische Heilsprinzip in seiner ganzen sittlichen Tragweite erkannt und gewürdigt wird. Wir machen also jenen Ethikern den Vorwurf, daß sie die evangelische Sittlichkeit bei ihrer Theorie über das Gelübde zerreißen, und wenn nicht der Absicht nach, doch de facto, statt eine prinzipielle Erörterung der Frage zu bieten, in scholastischer Weise ein Schema einzelner untereinander nicht notwendig zusammenhängender Einzelforderungen für das handelnde Subjekt aufstellen. Endlich lassen auch sie bei ihren Untersuchungen einen einheitlichen Begriff von der Sache vermissen und kommen zu ihren Resultaten oft nur so, daß sie unter der Hand mit Vorstellungen vom Gelübde arbeiten, die als irrtümliche Bezeichnungen in der Volkssprache bei der wissenschaftlichen Lösung des Problems nicht in Frage kommen.

Was nun die weiteren Erfordernisse betrifft, welche die Ethiker für das evangelische Gelübde aufstellen, und welche wir unter dem dritten Punkt unserer Zusammenfassung angegeben haben, so sind gegen dieselben, so selbstverständlich sie scheinen, doch manche Bedenken vorzubringen. Denn teils werden Bedingungen aufgestellt, die dem Gelübde als solchem nicht charakteristisch eignen, sondern bei jedem andern Versprechen auch ohne religiösen Inhalt notwendig involvieren; teils machen sie die Zulässigkeit von einem Grad der sittlichen Einsicht abhängig, der von den wenigsten Christen erreichbar ist und das Gelübde zu einer Frömmigkeitsäußerung auf der Stufe der relativen sitt=

lichen Vollkommenheit stempelt, während doch erfahrungsgemäß die Gelübde teils von einfachen, schlichten Christen im impulsiven Drang der Religiosität geleistet werden, und andererseits gerade bei den vollkommenen Christen das Gelübde als eine Ausnahme von der Regel des sittlichen Handelns betrachtet wird; teils könnte, wenn man als Motiv die Dankbarkeit, als Inhalt des Gelübdes die Übereinstimmung mit dem sittlichen Lebenszweck überhaupt fordert, damit nicht die bloße Zulässigkeit, sondern nur die Notwendigkeit des Gelübdes begründet werden, sofern die evangelische Sittlichkeit als solche unter dem Gesichtspunkt der Dankbarkeit für die Erfahrung der Erlösung (drittes Hauptstück des Heidelberger Katechismus) steht, und der sittliche Lebenserweis in allen seinen Formen als eine Frucht des Heilsglaubens nicht nur gefordert werden kann, sondern muß. Es gibt hier nur ein Entweder — Oder: entweder läßt sich das Gelübde als eine organische Frucht des Heilsglanbens begreifen, dann ist es nicht mehr bloß zuläßig, sondern notwendig; oder aber es kann nur als eine isolierte, unvermittelte Erscheinungsform des religiösen Lebens beurteilt werden, dann ist es unzuläßig, und zwar dieses beides im Namen der evangelischen Sittlichkeit im Unterschied von der katholischen und außerchristlichen. Und wenn es endlich richtig ist, daß nach evangelischen Grundsätzen der sittliche Charakter einer Handlung sich lediglich nach ihrem Motiv und Zweck bemißt, niemals aber nach den äußeren Formalitäten, unter welchen sie vollzogen wird, so ist diese Erwägung deshalb beim Gelübde ohne besonderen Wert, weil jene Forderung auch auf den Eid anwendbar wäre, der sich doch vom Gelübde unterscheidet, und weil die Verbindlichkeit auch bei ihrem wirklichen Vorhandensein aus früher entwickelten Gründen nur eine relative bleibt.

Was zuletzt den vierten Grundgedanken anlangt, daß die Gelübde nicht notwendig sind, so reflektiert derselbe ausschließlich auf die sittliche Notwendigkeit im allgemeinen, während die pädagogische Notwendigkeit gewisser Pflichterfüllungen, die beim Einzelindividuum oft gerade im Interesse normaler sittlicher Entwicklung zu konstatieren ist, mit Unrecht ganz außer Betracht bleibt. Auch ist hier zu sagen, daß eine Handlung an sich sittlich minderwertig sein kann und doch zur Herstellung einer möglichst vollkommenen Sittlichkeit unumgänglich nötig ist. Wenn daher

bewiesen werden könnte, daß das Gelübde im einzelnen Fall beim einzelnen Individuum das einzige Mittel war, um einen religiösen Vorsatz zur Ausführung zu bringen, so war es in diesem Fall notwendig, selbst wenn seine Leistung bezw. das Bedürfnis dazu auf einer geringen sittlichen Erkenntnis beruht hat. Dieser ganze, in den Ethiken immer wiederkehrende Gedanke der sittlichen Minderwertigkeit des Gelübdes, dessen Wahrheit auch wir anerkennen, kann niemals mit einer Reflexion über sittliche Notwendigkeit oder Zulässigkeit begründet werden, sondern nur aus der vollen Würdigung der evangelischen Sittlichkeit im Verhältnis zur evangelischen Religiosität heraus, bezw. aus einer allseitigen Wertung der Grundprinzipien des Christentums.

So haben die bisherigen Ethiker in ihren Einzeluntersuchungen zwar manche beachtenswerte Bausteine zur Lösung des Problems herbeigetragen, aber die bisherige Arbeit als Ganzes betrachtet, fordert von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu einer Nachprüfung auf und scheint im Effekt eine wissenschaftliche Lösung des Problems nicht zu verheißen.

III.

Richtlinien für die weitere wissenschaftliche Untersuchung des Problems.

Wenn wir den Ertrag der bisherigen Untersuchungen überblicken, so werden wir bei aller dankbaren Anerkennung eines umfangreichen Gedankenmaterials im einzelnen doch zu dem Urteil berechtigt sein, daß die Untersuchungen nicht weit über den Stand gediehen sind, der sich uns schon im Reformationszeitalter implicite darstellt. Da die Frage nach der Notwendigkeit oder Zulässigkeit der Gelübde vom evangelischen Standpunkt aus immer abhängt von der Fassung des Gelübdes als solchen, und da gerade in diesem Punkt bisher eine unheilvolle Begriffsverwirrung bezw. Vieldeutigkeit des Wortes Gelübde zu konstatieren ist, sind bis jetzt durchschlagende, d. h. neue Perioden in der Entwicklung des Problems einleitende Gesichtspunkte und Gedanken nicht zu verzeichnen. Die Weiterentwicklung hat daher aber auch an diesem Punkte einzusetzen, sich zunächst um die Feststellung des Begriffs an sich zu bemühen, das Verhältnis desselben zu ähnlichen Begriffen wie Eid, Versprechen, Vorsatz, Gebet, Gelöbnis herauszustellen, dann bei der zuletzt zu entscheidenden Frage nach der Zulässigkeit des Gelübdes in der evangelischen Kirche ausschließlich mit diesem *so gewonnenen* Begriff zu operieren.

Soll dies aber geschehen, so muß man endlich Ernst machen mit der Tatsache, daß das Gelübde ein *streng historischer* Begriff ist. Es ist nicht so, daß bei der ethischen Reflexion über eine bestimmte religiöse Lebensform allmählich dieser Begriff geprägt worden wäre. Ebensowenig ist das Gelübde ein Spezifikum des Christentums oder auch nur des Alten Testaments, wenn auch anerkannt werden muß, daß die *Worte* in der Sprache

des Alten und Neuen Testaments wenigstens eine Hindeutung auf den ursprünglichen Sinn des Gelübdes enthalten (εὐχή, נָזִיר Num. 6, 13: Verhältnis zu Gott). Dieser ursprüngliche Sinn kann, da das Gelübde eine in allen alten Religionen vorkommende religiöse Erscheinung ist, nur dadurch ermittelt werden, daß man auf Grund religionsgeschichtlicher Vergleiche die bei allen alten Völkern vorkommenden und daher wesentlichen Momente im Gelübde eruiert. Da wir in der vorliegenden Abhandlung nicht eine Lösung des Problems zu bieten haben, sondern nur Grundlinien für seine weitere Entwicklung aufstellen wollen, haben wir hier nicht die eingehende Begründung für die nach unserer Ansicht aus der Religionsgeschichte sich ergebende Definition des Gelübdes darzubieten, wonach dasselbe eine freie, feierliche und verbindliche Zusage an Gott ist zur Leistung oder Unterlassung einer künftigen Handlung, unter der Gewißheit oder bestimmten Absicht, des besonderen Wohlgefallens der Gottheit sicher sein zu können. Die gesperrt gedruckten Worte sind die wesentlichen Merkmale des Begriffs und damit zugleich die Unterscheidungsmerkmale des Gelübdes gegenüber den andern oben genannten Begriffen, mit welchen das Gelübde in der bisherigen Ethik auf Schritt und Tritt konfundiert wurde. Die Tatsache, daß die Motive der Zusage im einzelnen Fall verschiedene sind, sei es die Empfindung der Dankbarkeit für empfangene Wohltaten der Gottheit, sei es das Gefühl der sittlichen Ohnmacht oder der Schuld, das sich für jeden Fall die Gunst der Götter im voraus sichern will, sei es das unbewußte Empfinden der absoluten Abhängigkeit von einer höheren Macht, sind für den Begriff des Gelübdes selber nicht von konstituierender Bedeutung. Maßgebend dabei ist lediglich die Richtung auf Gott, die Zusage einer künftigen Einzelhandlung, die freie, feierliche und verbindliche Form der Aussage und der praktische Zweck (Wohlgefallen Gottes). So ist das Gelübde nur als eine Erscheinungsform der Opferidee zu begreifen, die nächst dem Gebet als die wichtigste Form der subjektiven Gottesgemeinschaft und zugleich als ein allen Religionen gemeinsames Moment in derselben zu betrachten ist; und diese Erkenntnis, bezw. die grundsätzliche Beschränkung des Gelübdebegriffs auf diese seine religionshistorische Entstehung bleibt von grundlegender Bedeutung für eine gedeihliche und wirklich wertvolle

wissenschaftliche Lösung des Problems. Wenn auch durch die ausschließliche Benutzung dieses so streng umschriebenen Begriffs eine ganze Menge von Gedanken ausgeschieden wird, die in der bisherigen Behandlung dieser Frage in der Ethik einen breiten Raum einnehmen und in der Hauptsache doch nur in populären Ausführungen sich ins kasuelle und sophistische Gebiet verlieren, den Kern der Sache überhaupt nicht berührend, so wird die Verringerung der Fragestellungen in Wahrheit doch einen großen Gewinn bedeuten, weil die letzteren sich auf die Hauptsache beschränken können, und zugleich die wissenschaftliche Form der Untersuchung leichter ermöglicht wird.

Bevor wir aber die Zulässigkeit resp. Notwendigkeit des Gelübdes (nach seinem historisch gewonnenen Begriff) im Rahmen der christlichen Religion untersuchen, hat die Ethik sich zunächst noch die klare begriffliche Unterscheidung zwischen dem Gelübde einerseits und andern ähnlichen Formen der Frömmigkeit angelegen sein zu lassen. Denn es kann einem aufmerksamen Leser der ethischen Systeme in unserer Frage nicht entgehen, daß ein Hauptgrund, weshalb sich die Behandlung des Problems sehr oft ins kasuelle und sophistische Gebiet verirrt, eben der Mangel jener Unterscheidung, ein populäres Operieren mit sachlich sehr verschiedenen Begriffen ist. Vor allem wird das Verhältnis des Gelübdes zum Vorsatz, bloßen Versprechen, Gelöbnis, Gebet und Eid festzustellen sein.

Was zunächst das Verhältnis des Gelübdes zum bloßen Vorsatz betrifft, so leuchtet ein, daß es sich hier nur um solche Vorsätze handelt, die sich auf das sittliche Gebiet beziehen resp. freie sittliche Handlungen des Menschen in Aussicht nehmen. Ein Vorsatz in diesem Sinne ist ein einmaliger fester Willensentschluß, aus bestimmten Motiven heraus und zu bestimmten Zwecken eine Tat zu vollbringen. Der Vorsatz kann ein immanenter Seelenvorgang sein, und seine Erfüllung kann von bestimmten Umständen abhängig gedacht werden. Daraus erhellt seine mannigfache Verschiedenheit vom Gelübde. Es ist mit dem Vorsatz als solchem nie eine feierliche Ausdrucksform verbunden; das Subjekt übernimmt keine Verpflichtung für seine tatsächliche Ausführung; er ist eine freie Abmachung des Subjekts mit sich selber, ohne daß dabei auf die Gegenwart Gottes reflektiert wird, und endlich kann sein Inhalt indifferent sein für das Verhältnis

des Menschen zu Gott. Daraus ergibt sich, daß zwar das Gelübde immer ein Vorsatz, der Vorsatz aber niemals ein Gelübde ist. Von dieser Erwägung aus ergibt sich, daß manche Ethiker das Gelübde bezw. die verschiedenen Bedingungen und Formen desselben in der evangelischen Kirche nur deshalb als zulässig erweisen können, weil sie es unter der Hand zu einem bloßen Vorsatz abschwächen. Wenn z. B. Köstlin das Gelübde unter der dreifachen Bedingung für zulässig erklärt, daß die zu leistende Handlung nicht als eine überpflichtmäßige empfunden wird, daß dem Versprechen nie der Charakter absoluter Verbindlichkeit eignen darf, und endlich, daß seine Erfüllung nie als eine sittlich unfreie Nötigung erscheint, so hat er, weil er das Moment der absoluten Verbindlichkeit ausscheidet, und zwar grundsätzlich, das Gelübde zu einem Vorsatz herabgestimmt.

Das Versprechen unterscheidet sich vom Vorsatz dadurch, daß es einerseits die Erfüllung bestimmt in Aussicht stellt, und andererseits der Vorsatz die Form einer festen Zusage an Gott oder einen Menschen annimmt; vom Gelübde dadurch, daß die feierliche Form der Zusage fehlt, daß das Versprechen sich nicht auf Gott beschränkt, daß nicht ein praktischer Zweck (Wohlgefallen Gottes, Lohn) dabei in Betracht zu kommen braucht, und endlich, daß das Versprechen sich nur auf ein Gebiet bezieht, auf welchem die absolute Erfüllungsmöglichkeit vom Subjekt vorausgesetzt wird. Dagegen wird an dem Verbindlichkeitscharakter des Versprechens festzuhalten sein, so sehr, daß ein bewußt unerfüllbares Versprechen als positive Sünde zu gelten hat. Die Empfindung der gemeinsamen Momente zwischen Gelübde und Versprechen hat manche Ethiker zu der unhaltbaren Unterscheidung von eigentlichen und uneigentlichen Gelübden verleitet, oder zu Gelübden im engeren und weiteren Sinn, welch erstere bei genauerer Prüfung in der Praxis des Christenlebens zu bloßen Versprechen herabsinken (z. B. Wiese, Wuttke Heppe 2c.).

Das Charakteristische der Gelöbnisse besteht darin, daß das Versprechen, das gegeben wird, nicht aus der freien Initiative des Gelobenden hervorgeht, sondern von einer Gemeinschaft dem Subjekt als Bürgschaft der aus ihrer Zugehörigkeit erwachsenden Pflichtenerfüllung abverlangt wird (Kirche, Diakonissenhaus, Sittlichkeits-, Enthaltsamkeitsvereine 2c.). Das einzige, was das

Gelöbnis mit dem Gelübde gemeinsam hat, ist die feierliche Form der Zusage, und dies, daß das, was gelobt wird, auch das Verhältnis des Menschen zu Gott ausdrücklich einschließen kann (Tauf- bezw. Konfirmationsgelöbnisse, nicht Gelübde!). Dagegen eignet dem Gelöbnis weder der Charakter absoluter Verbindlichkeit, sofern eine Stärkung der sittlichen Einsicht (Enthaltsamkeits-, Sittlichkeitsgelöbnisse), oder der Eintritt nicht vorhergesehener objektiver Verhältnisse (Ehe-, Diakonissengelöbnisse) gerade im Namen der Sittlichkeit von der Erfüllung dispensiert; noch die Reflexion auf einzelne sittliche Handlungen, noch endlich die Erwartung auf irgend welchen praktischen Erfolg (in der Stellungnahme Gottes zum Subjekt). Auch hier muß gesagt werden, daß die These von der relativen Zulässigkeit der Gelübde in der evangelischen Kirche von den Ethikern nur um den Preis aufrecht erhalten wird, daß sie für den Begriff des Gelübdes den des Gelöbnisses substituieren (z. B. Palmer, Martensen, Luthardt 2c.).

Die Gefahr einer Konfundierung dieser beiden Begriffe ist um so naheliegender, als schon ihr Wortlaut ihre sachliche Verwandtschaft andeutet, und auch im praktischen kirchlichen Sprachgebrauch beide Begriffe unterschiedslos verwendet werden. Als eine um so dringlichere Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung erscheint es aber, mit dieser Identifizierung endlich zu brechen, um mit den dem Gelübde gegebenen katholischen Vorstellungen in evangelischen Kreisen gründlich aufzuräumen. Um die Bedeutung dieser Aufgabe an einem Beispiel zu illustrieren: Die Ursache, weshalb in den Enthaltsamkeits- und Sittlichkeitsvereinen ganz katholische, ja sogar unchristliche Strömungen wahrzunehmen sind, ist die, daß die Gelobenden ihr Gelöbnis irrtümlich für ein Gelübde halten, dem als solchem der Charakter bedingungsloser Verbindlichkeit eignet.

In der Erwägung, daß das Gelübde eine Aussage gegen Gott ist, haben verschiedene Ethiker (Schmid, v. Hofmann 2c.) dasselbe in der Lehre vom Gebet behandelt. Das Gelübde sei nur diejenige Form des Gebets, bei welcher man als Dank für die erbetenen sittlichen Wohltaten das entsprechende religiös-sittliche Verhalten Gott in Aussicht stellt. Sofern diese Zusage sich auf ein besonderes Verhalten bezieht und einen gewissen feierlichen Ausdruck erhält, nennt es Schmid „Gelobgebet". Wenn auch bei dieser Zusammenstellung mit Recht die göttliche Bezogen-

heit der Zusage beim Gelübde zur Geltung gebracht wird, so ist doch ebenso der große Unterschied zwischen Gelobgebet und eigentlichem Gelübde einleuchtend. Es fehlt nämlich bei dem ersteren die bindende Selbstverpflichtung des Subjekts; vielmehr wird stillschweigend auf die Assistenz Gottes behufs Erfüllung reflektiert; es fehlt die Reflexion auf eine außerordentliche Gunst Gottes als Lohn besonderer Sittlichkeitsäußerungen, und die außerordentliche, besonders feierliche Form des Versprechens. Denn die stille Zusage des religiös-sittlichen Verhaltens ist in dieser allgemeinen Form eine jedem rechten Gebet notwendig eignende Frömmigkeitsäußerung, und die Gelübde würden keinen selbständigen Platz im Rahmen der christlichen Lebensführung neben dem Gebet behaupten können, was sie doch als außerordentliche Tugenderweise tun wollen. Werden sie ohne weiteres mit dem Gebet identifiziert, so hören sie auf, Gelübde im wahren Sinne zu sein.

Endlich ist das Gelübde vom Eid zu unterscheiden. Es hat zwar mit dem letzteren die Beziehung auf Gott, die absolute Verbindlichkeit und die feierliche Form der Zusage gemeinsam, ja man kann sagen, daß der Eid eine größere Bürgschaft für die Erfüllung des Gelobten darstellen will als das Gelübde. Aber der Eid, soweit er hier allein in Betracht kommt, nämlich als iuramentum promissorium, geht nicht aus der freien Initiative des Schwörenden hervor, sondern wird, wie das Gelöbnis, von seiten einer Gemeinschaft gefordert, und das moralische Verhalten, das der Eid bekräftigen soll, erscheint nicht als Mittel zur Erlangung persönlicher Güter. Selbst die Beziehung zu Gott ist beim Eid und Gelübde verschieden. Beim Eid wird Gott mehr als der lebendig gegenwärtige und allmächtige, auf dessen Unterstützung man hofft, beim Gelübde mehr als das Subjekt, für das die Leistung vollbracht wird, requiriert. Man kann also mit Fug und Recht z. B. nicht von einem Amtsgelübde, sondern nur von einem Amtseid sprechen. Auch hier hat die innere Verwandtschaft von Eid und Gelübde zu einer Identifizierung beider geführt, wenigstens da, wo über die sittliche Zulässigkeit der angeblichen Amtsgelübde reflektiert wird. Wenn auch der Eid durch die Bezugnahme auf Gott eine religiöse Funktion bleibt, so erscheint doch das Gelübde im eigentlichen Sinn um so mehr als ein Ausdruck der Religiosität, als es sich als unmittelbaren Erweis und als Mittel der Erhaltung der Gottesgemeinschaft dar-

stellt, während der Eid mehr den Zwecken der menschlichen Gemeinschaftsformen dient; und sofern das Gelübde aus der freien Entschließung des Subjekts hervorgeht, erscheint seine Nichterfüllung als ein größeres Unrecht, als der Eidbruch, sofern und soweit der Eid in dem obigen Sinn (iuramentum promissorium) dem Menschen gegen seinen Willen und ohne sein volles Verständnis aufgezwungen ist, jedenfalls, wenn der Eidbruch als Ausdruck vorübergehender sittlicher Schwäche oder als Folge übermächtiger objektiver Verhältnisse zu begreifen ist. Die Ausschaltung des Eides aus der Betrachtung des Gelübdes in der Ethik würde ebenfalls dazu dienen, das letztere in seiner Entbehrlichkeit im Christenleben zum Bewußtsein zu bringen. Denn nur, weil der promissorische Eid mit Recht als ein notwendiges Institut im Christentum gilt, ist man in der Praxis vielfach geneigt, auch das Gelübde als eine mildere Form des Eides in Anwendung zu bringen. Erst die überzeugende Erkenntnis, daß die Frage nach der Zulässigkeit der Gelübde in der evangelischen Kirche mit dem Eid überhaupt nichts zu tun hat, benimmt dem Gelübde seinen religiösen Nimbus und scheidet es allmählich aus dem Glaubensbewußtsein der Volksseele aus.

Nachdem das Wesen des Gelübdes mittelst religionsgeschichtlicher Forschung festgestellt und der so gewonnene Begriff in seinem Unterschied von den eben besprochenen Faktoren (Vorsatz, Versprechen 2c.) erkannt ist, kann der Frage nach der religiös-sittlichen Zulässigkeit des Gelübdes im Leben des evangelischen Christen näher getreten werden. Denn nur die religiös-sittliche Zulässigkeit kann hier in Frage stehen; eine Notwendigkeit kommt weder in der religiösen Praxis der alten Religionen noch im Christentum in Betracht. Die Tatsache, daß Gelübde im religiösen Leben nur sporadisch vorkommen und verhältnismäßig nur vereinzelte, abrupte, sittliche Erscheinungsformen in allen geschichtlichen Religionen bleiben, bildet hier ein Axiom, wenn man anders in jener Notwendigkeit nicht eine objektive Forderung (im Gegensatz zur freien Initiative des Gelobenden), sondern eine mit dem Wesen der Religion oder Religiosität von selbst gegebene Ausdrucksform ihres Tatbestandes erblickt (wie z. B. Nächstenliebe).

Um aber die Frage der Zulässigkeit zu entscheiden, muß notwendig reflektiert werden:

1. auf das Verhältnis des Christentums zu den außerchristlichen Religionen;

2. auf das Verhältnis des Evangeliums zum Gesetz;

3. auf das Verhältnis der sittlichen Freiheit zum pädagogischen Autoritätsprinzip.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die Frage des Gelübdes im Namen und Rahmen dieser Grundprinzipien zu lösen, wohl aber müssen wir den Nachweis führen, weshalb gerade diese Gesichtspunkte für die wirkliche Lösung entscheidend sind und damit die Richtlinien für die weitere wissenschaftliche Untersuchung abgeben. Bei diesem Lösungsversuch wird zugleich erreicht, daß das Problem in große Zusammenhänge des geistig-religiösen Lebens hineingestellt wird, und die Beantwortung der Gefahr entgeht, die bisher nicht überwunden erscheint, nämlich nur eine Anweisung zur praktischen Beurteilung einer Unsumme einzelner Sonderfragen zu sein.

I. Wir nennen das Christentum die absolute Religion, weil dasselbe einerseits die vollkommene Gotteserkenntnis und andererseits die wirkliche Gottesgemeinschaft darbietet. Es fragt sich, ob das Gelübde in der strengen Fassung, die wir ihm gegeben haben, im Rahmen der christlichen Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft denkbar ist. Der Umstand, daß das Gelübde in den vorchristlichen Religionen eine Rolle spielt, deren gemeinsames Merkmal ein falscher oder jedenfalls unvollkommener (alttestamentlicher) Gottesbegriff ist, legt es schon indirekt nahe, daß Gelübde und christlicher Gottesbegriff unvereinbare Momente sind. Sofern nämlich der Gelobende die Gottheit determinieren zu können glaubt zu bestimmten Affekten (Wohlgefallen) oder Impulsen (Gewährung eines Gutes), operiert er in anthropomorphistischer Weise mit einer bloßen Abstraktion seiner selbst und macht Gott zu einem launischen, wandelbaren, eifersüchtigen Geschöpf. Alle Gelübde haben eine falsche Gottesvorstellung zur Voraussetzung. Aber auch das mit dem Charakter der Furcht verbundene Abhängigkeitsgefühl, aus dem in den außerchristlichen Religionen das Gelübde entspringt, sowie das Bestreben, durch das Gelübde eine Gemeinschaft mit Gott herzustellen, die ohne dasselbe nicht erwartet werden könnte, verraten den vor- und außerchristlichen Standpunkt. Bei der vollkommenen Gotteserkenntnis in Christo, die in dem einen lebendigen Gott die ewige Liebe, die unbestech-

liche Gerechtigkeit und völlige Unwandelbarkeit sieht, ist eine Frömmigkeit ausgeschlossen, die sich als eine Summe einzelner Handlungen darstellt, durch welche die Gottesgemeinschaft immer aufs neue hergestellt und in ihrem Bestand künstlich erhalten wird. Da ist vielmehr die Frömmigkeit nur ein Ausdruck einer schon vorhandenen Gottesgemeinschaft, die ihre Gewißheit in sich selber trägt und an die Stelle eines unsicheren Abhängigkeitsgefühls ein freies, fröhliches Hingerichtetsein auf Gott als habituellen Zustand setzt. Von diesem Gesichtspunkt aus muß man sagen, daß man in einen außerchristlichen Standpunkt zurückfällt, wenn man das Gelübde als eine berechtigte Form der Frömmigkeitsäußerung im Christenleben anerkennt; denn man will einerseits erreichen, was man in Christo schon prinzipiell besitzt (Gottesgemeinschaft), und muß andererseits sich einen Gott konstruieren, der in der christlichen Gottesoffenbarung eine Unmöglichkeit ist (falsche oder unvollkommene Gotteserkenntnis). Im Christentum Gelübde in unserem Sinn zulassen, heißt von der absoluten Höhe der Gnadenreligion in die Periode des Suchens und Tastens nach einem unbekannten Gott zurücksinken. Und zwar halten wir dieses Urteil aufrecht auch im Blick auf die alttestamentlichen Gelübde. Denn selbst wenn ihr Motiv die Dankbarkeit für göttliche Wohltaten wäre, wird für die Betätigung dieses Dankes eine Form gewählt, die vom Standpunkt des Christentums aus eher minderwertig als verdienstlich wäre.

II. Wird so schon bei einer klaren Erkenntnis und ernstlichen Anerkennung des christlichen Gottesbegriffs als solchem das Gelübde unzulässig erscheinen müssen, so führt die evangelische Wertung des Christentums zu einer noch entschiedeneren Ablehnung desselben. Es entsteht nämlich die Frage, ob nicht das Gesetz als Motiv und Norm der christlichen Sittlichkeit, das doch ohne Zweifel als ein Teil der göttlichen Offenbarung im Rahmen des Christentums eine Stelle hat, bei unserer Frage von entscheidender Bedeutung wird. Bei den meisten Ethikern wird nämlich das Gelübde als eine bei der sittlichen Ohnmacht des Christen zulässige oder sogar notwendige Form der Frömmigkeit gelten gelassen. Der Christ, dem die sittliche Kraft fehle, sein ganzes Leben zu einem ununterbrochenen Gottesdienst zu gestalten, erfahre eine Stärkung seines moralischen Willens, wenn er bei bestimmten Anlässen seinem sittlichen Handeln den Charakter

unverbrüchlicher Verbindlichkeit aufdrücke. Oder in einer andern Form: es gäbe ein Gebiet des Erlaubten im Handeln, das weder pflichtmäßig noch pflichtwidrig sei, und der Christ fördere seine eigene Sittlichkeit damit, wenn er als besonderen Dankbarkeitserweis gegen Gott nichtpflichtmäßige Handlungen zu pflichtmäßigen gestaltet, nämlich durch eine feierliche verbindliche Zusage. Denn hat er erst eine an sich bloß erlaubte Handlung Gotte feierlich gelobt, so wird dadurch die Erfüllung der Handlung zur Pflicht. Alle diese Auffassungen, sofern sie überhaupt mit unserem, d. h. reinen Begriff des Gelübdes operieren, haben im letzten Grund eine unevangelische Auffassung des Evangeliums zur Voraussetzung. Wir gehen allerdings bei diesem Urteil von der Ansicht aus, daß der Paulinismus die klarste und vollkommenste Interpretation der christlichen Religion im Unterschied von ihrer alttestamentlichen Vorstufe ist. Danach aber ist für die Jünger Christi nicht nur das mosaische Gesetz als Sittlichkeitsprinzip ausgeschaltet, sondern es ist sogar jede Sittlichkeit minderwertig, die, statt den Heilsglauben zum alleinigen Motiv und zur treibenden Kraft zu haben, nur zustande kommt durch eine, sei es sich selbst gegebene, sei es von außen her an das Subjekt herankommende Nötigung (vgl. die überzeugenden Ausführungen bei Daab, der der einzige Ethiker ist, welcher sich um eine prinzipielle Lösung des Problems verdient gemacht hat). Der Standpunkt des evangelischen Christen in dieser Frage ist der:

1. Mein ganzes Leben, selbst in der höchsten erreichbaren Form der Sittlichkeit, ist ein selbstverständliches Dankopfer für die in der Erlösung erfahrene Barmherzigkeit Gottes, und nur dieses;

2. wenn es ein Gebiet des Erlaubten geben sollte, innerhalb welches meine Handlungen nicht als einfache Pflichthandlungen gefaßt werden könnten, so wäre die Übung solcher Handlungen nicht ein überverdienstliches Werk, durch welches ich ein besonderes göttliches Wohlgefallen auch nur erwarten dürfte, sondern immer nur ein Beweis für eine tiefere evangelische Erkenntnis, vermöge deren ich, was seiner Form nach als Pflicht erscheint, in Kraft der Gotteskindschaft als ein Vorrecht empfinde, so daß das sogenannte Gebiet des Erlaubten für mich infolge meiner freudigen und völligen Vereinigung mit Gott zu einer freien Naturnotwendigkeit geworden ist;

3. der Erwerb des göttlichen Wohlgefallens ist vom evangelischen Standpunkt aus schon eine contradictio in adjecto. Denn das göttliche Wohlgefallen kann als solches von mir als sittlich handelndem Subjekt überhaupt nicht erworben werden, geschweige denn durch solche Übungen, die sich nicht notwendig in den christlichen Tugendkreis einschalten ließen. Das Wohlgefallen Gottes ist vielmehr schon a priori mein Besitz, weil ich in der Sphäre der Erlösung stehe, und es hieße aus dem Vollgenuß und der Vollwertigkeit der durch Christus erworbenen Gotteskindschaft herausfallen, wollte ich beim göttlichen Wohlgefallen zwischen einem ordentlichen und außerordentlichen, d. h. durch besondere Sittlichkeit erreichbaren Wohlgefallen unterscheiden.

4. Endlich aber ist der Begriff der einzelnen sittlichen Handlungen im Rahmen der evangelischen Schätzung des Christentums schon ein Unding. Denn von dieser aus erscheint das Christenleben nicht als eine Summe einzelner, wenn auch miteinander zusammenhängender Handlungen, sondern vielmehr als eine organische — sit venia verbo — naturnotwendige Auswirkung des Heilsglaubens als einer einheitlichen lebenskräftigen Potenz, wobei der Anteil des freien, bewußten, menschlichen Willens sich mehr auf die Vervollkommnung dieser Potenz, d. h. auf die Stärkung im Glauben, als auf eine eigenartige Bestimmung seiner einzelnen Lebensäußerungen in praktischen Handlungen richtet. Wenn sonach bei den angeblich zulässigen Gelübden in der evangelischen Kirche das Motiv der Dankbarkeit als alleiniges Moment vom evangelischen Standpunkt berechtigt erschiene, so haben doch die andern wesentlichen Merkmale desselben in der protestantischen Sittlichkeit keinen Raum, nämlich die Reflexion auf besondere einzelne Handlungen (zukünftige Handlungen), die gesetzlich bindende Form ihrer Erfüllung, sowie die Annahme eines durch sie erreichbaren göttlichen Wohlgefallens. Wer im Neuen Bund Gelübde leistet, hat die volle Gabe des Evangeliums und die ganze Verantwortlichkeit der Erlösung noch nicht erfaßt; er fällt unbewußt auf die alttestamentliche Vorstufe zurück, in welcher die Sittlichkeit lediglich als Gesetzeserfüllung, und das Gesetz als eine Summe einzelner sittlicher Vorschriften auftritt; in welcher sodann die Gottesgemeinschaft mehr als Aufgabe denn als Gabe empfunden wird, und endlich, in welcher das göttliche Wohlgefallen nicht als treibendes Motiv,

sondern als beabsichtigte Folge der Tugend auftritt. Es liegt daher in der Natur der Sache, daß die Gelübde der katholischen Kirche, weit entfernt, eine höhere Form der Sittlichkeit zu sein, auf einer völligen Verkennung des Wesens des Christentums beruhen; daß aber auch die noch vorkommenden Gelübde in der evangelischen Kirche, soweit sie überhaupt mit Recht diesen Namen tragen, als ein Überbleibsel aus der katholischen Zeit, als ein mittelalterlicher Rest im Glaubensbewußtsein des Protestantismus zu gelten haben. Alle Beschränkungen, die man dem Gelübde in der evangelischen Kirche auferlegt, um es zulässig erscheinen zu lassen, vermögen die Verletzung des evangelischen Prinzips nicht auszugleichen, die in ihrer Beibehaltung vorliegt, und die vielen Konzessionen, welche die protestantischen Ethiker der religiösen Praxis der Christen zu schulden glauben, können im letzten Effekt nur dazu dienen, die Klarheit der evangelischen Heilserkenntnis zu trüben und die sittliche Energie des Christen auf ein Gebiet zu werfen, auf welchem ihr zum mindesten kein absoluter Wert eignet. Erst wenn man das Gelübde aus der evangelischen Sittenlehre endgiltig eliminiert haben wird, wird auch sein Gebrauch im praktischen Christenleben immer mehr aufhören.

III. Noch ein Punkt steht zur Frage, selbst wenn man sich über die prinzipielle Unvereinbarkeit des Gelübdes, als einer nomistischen Lebensform, mit den Grundsätzen des Evangeliums verständigt hat. Es ist nämlich nicht zu bezweifeln, daß auch in der evangelischen Lebensführung der Autoritätsgedanke eine Bedeutung behält, nämlich nach folgenden Erwägungen:

Das Christenleben, auch wenn es aus dem Heilsglauben als organische Totalität hervorgeht, ist erfahrungsgemäß dem Gesetz der Entwicklung unterworfen, und es gibt Stadien in dieser Entwicklung, wo der freie Wille, gerade wenn er sich in gottgewollter Weise soll betätigen können, objektiver Normen und Schranken bedarf. Es hat das seinen letzten Grund in der menschlichen Unvollkommenheit überhaupt, infolge deren die Aneignung der Erlösung keine absolute ist. Sofern nun der Christ beim Gelübde im Bewußtsein dieser seiner Unvollkommenheit durch die verbindliche Form der Zusage die sittliche Handlung nur sicherer zu garantieren sucht, könnte dasselbe auch in dem beschränkten Sinn, wie wir es fassen (verbindliche Zusage

einer künftigen Handlung Gott gegenüber), wenigstens für ein bestimmtes sittliches Entwicklungsstadium als zulässig oder notwendig erscheinen. Der Mensch setzte sich so freiwillig eine Autorität, der er sich unbedingt unterwirft, aber nicht als moralischen Selbstzweck, sondern nur zur tatsächlichen Erreichung und Verwirklichung sittlich freier Ziele. Bekanntlich bewegen sich sehr viele Ausführungen der Ethiker, auch wo sie dem Begriff des Gelübdes einen andern als den eigentlichen Sinn substituieren, auf dieser Gedankenlinie. Demgegenüber ist aber zu erinnern, daß in unserm Falle die Autorität, die man sich als Krücke der sittlichen Ohnmacht bezw. als Garantie des sittlichen Handelns schafft, keine sichere, feststehende, in sich selber wertvolle und von dem wollenden Ich unabhängige Instanz ist, sondern vielmehr dieses Ich selber mit seiner Endlichkeit, mit seiner Wandelbarkeit, seiner sittlichen Unvollkommenheit. Eine Autorität aber ist für den sittlichen Lebensprozeß nur dann notwendig und brauchbar, wenn sie als eine objektive und konstante Macht, unabhängig vom handelnden Subjekt, erkannt wird. Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint nun jedes Gelübde als ein Selbstbetrug, denn man will die sittliche Ohnmacht durch eine ohnmächtige Autorität stärken. Das Ich, obwohl es seiner Schwäche sich bewußt ist, sucht doch in sich selber die Garantie seiner Kraft. Daher muß vom Gesichtspunkt der sittlichen Autorität aus das Gelübde als ein Tugendmittel verworfen werden. Damit hängt es wohl psychologisch zusammen, daß die Gelübde beim Menschen erfahrungsgemäß diktiert zu werden pflegen nicht von seinem bewußten klaren Willen, sondern von einem gesteigerten Gefühlsleben in besonders feierlichen Momenten des Daseins. Vor lauter Empfindung der Dankbarkeit, vor lauter Enthusiasmus im Blick auf die zu vollbringende Tat, vor lauter Freude über den Fund eines sicher wirkenden Rettungsmittels (Enthaltsamkeitsgelübde) macht der Gelobende dieselbe Instanz zur Garantie seiner Handlungen, deren Ohnmacht er doch gerade mit dem Gelübde zum Ausdruck bringt. Wir lassen bei dieser Erwägung noch ganz außer acht, daß die beabsichtigte Erfüllung des Gelübdes auch noch von andern Mächten abhängt, über die der Gelobende niemals verfügen kann.

Wir fassen demnach das Resultat unserer Untersuchung in folgende Sätze zusammen:

1. Das Gelübde hat in der christlichen Religion keine Stelle, weil es in seinem ursprünglichen Sinn als eine menschliche Leistung behufs Herstellung der Gottesgemeinschaft sich darstellt, diese Gottesgemeinschaft aber in Christo bereits zur vollen Verwirklichung gekommen ist.

2. Das Gelübde hat in der evangelischen Kirche umsoweniger ein Recht, als die evangelische Sittlichkeit nach Inhalt und Umfang als organischer Ausdruck des Heilsglaubens gefordert werden muß, und der Besitz desselben ausschließlich die Art und den Wert des sittlichen Handelns bestimmt.

3. Das Gelübde hat in der freien sittlichen Entwicklung des christlichen Individuums keinen Raum, weil das pädagogische Autoritätsprinzip, das bei derselben sonst von großer Bedeutung ist, sich beim Gelübde als illusorisch und ethisch wertlos erweist.

Ohne den Anspruch erheben zu wollen, daß diese Aussagen das letzte Wort über unsern Gegenstand bedeuten, werden sie doch die Richtung zum Ausdruck bringen, in welcher die weitere Untersuchung des Problems aufgenommen werden muß. Um eine prinzipielle wissenschaftliche Förderung herbeizuführen, werden nötig sein:

1. gründliche Forschungen in der komparativen Religionswissenschaft, um das Wesen des Gelübdes einwandsfrei zu eruieren;

2. überzeugende Feststellung des Verhältnisses des religionshistorisch gewonnenen Begriffs zu ähnlichen Begriffen in der Ethik, die bis jetzt zu Unrecht mit dem Gelübde konfundiert wurden;

3. nähere Begründung der für die Entscheidung der ganzen Frage maßgebenden fundamentalen Grundsätze und Gesichtspunkte (Christentum und außerchristliche Religion, Protestantismus und Katholizismus, Problem der sittlichen Freiheit).

